

DA FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA À HERMENÊUTICA FILOSÓFICA

Ernildo Stein*

SÍNTESE – Gadamer, ao utilizar elementos do Heidegger I, sobretudo o conceito de *faticidade*, mas se basear extensamente no Heidegger II, recorrendo a vários conceitos ligados ao acontecer da história do ser, constitui a sua hermenêutica filosófica. A decisão de combinar elementos ainda transcendentais com outros da viravolta está na base de um projeto novo que abandona os objetivos da fenomenologia de encontrar um âmbito onde se possa fundar a pretensão de validade do conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE – Gadamer. Heidegger. Hermenêutica. Fenomenologia.

ABSTRACT – Gadamer constitutes his philosophical hermeneutic by employing elements from the early Heidegger, especially his concept of facticity, as well as by thoroughly resorting to the later Heidegger's diverse conceptions attached to the happening of the history of being. The decision of combining transcendental elements with others belonging to the "turn" is at the heart of a new project which abandons phenomenology's intent of reaching a standpoint where knowledge's validity claims could be ultimately founded upon.

KEY WORDS – Gadamer. Heidegger. Hermeneutic. Phenomenology.

Quase todos nós, ainda contemporâneos, fomos surpreendidos com o aparecimento de *Verdade e método*. Conhecíamos o agudo intérprete dos clássicos gregos e o autor que sabia falar da fenomenologia como testemunha e leitor privilegiado. Heidegger me dizia em 1965, quando falávamos do *círculo hermenêutico e da viravolta*, que deveria, então, me voltar para Hans-Georg Gadamer cuja obra mestra eu já conhecia.

Os hegelianos me diziam que o livro se lia como um romance; os lógicos e os filósofos da linguagem torciam o nariz; os únicos a celebrarem o livro eram os epistemólogos das ciências humanas.

Entretanto, a quem lia o livro com cuidado, lhe ficavam claras as intenções filosóficas do filósofo. Eram também flagrantes a presença de Heidegger, Hegel, Husserl, Dilthey, Humboldt e particularmente de Platão e Aristóteles. Que idéia filosófica poderia ser desenvolvida por esse filósofo-filólogo que todos invejavam pela erudição, com todos esses autores?

* Professor da PUCRS

A hermenêutica filosófica que assim nascia necessitava de todos esses ingredientes? Que se tratava de uma contribuição nova, no contexto da história da filosofia, não cabia dúvida. Mas que vinha com pretensões de universalidade, produzia certa estranheza a quem estava acostumado a ouvir tal pretensão dos filósofos sistemáticos ou então dos grupos ortodoxos.

Filosofemas como a historicidade do compreender, como a consciência histórica efetual, como ainda o caráter especulativo da linguagem ou a dialética da pergunta e resposta, não pareciam bases suficientes para uma pretensão de universalidade. Esses tópoi essenciais, junto com outros, pareciam remeter a dimensões ou estruturas de caráter histórico ou de antropologia histórica, e pareciam pouco teóricos para permitirem uma pretensão de universalidade ou constituírem o fundamento para enunciados de uma filosofia.

Vinha, assim, à tona a questão central: *é a hermenêutica filosófica uma filosofia?* Essa é também a questão central do autor de *Verdade e método*. É por essa razão que Gadamer, depois da primeira parte que trata da *exibição da questão da verdade na experiência da arte* e depois da *preparação histórica*, primeira seção da segunda parte, em que trata da *ampliação da questão da verdade para o compreender nas ciências do espírito*, se concentra na elaboração do *esboço de uma teoria hermenêutica da experiência*.

O filósofo terminava de mostrar a *superação do questionamento gnosiológico pela investigação fenomenológica*, concluindo pela indepassabilidade "da relação do *Dasein* com seu ser, para trás de sua faticidade" em que consistia a "pointe da hermenêutica" (Gadamer, 1972, p. 250). E arremata: "Essa estrutura existencial do *Dasein* deve ter seu desenvolvimento também no compreender da tradição histórica e, assim, seguimos primeiramente Heidegger" (Gadamer, 1972, p. 250).

Essa a conclusão da preparação histórica para fundamentar a hermenêutica filosófica.

Ao passar, na segunda seção da segunda parte, para a apresentação da teoria da *experiência hermenêutica*, Gadamer eleva a *historicidade do compreender a princípio hermenêutico* e afirma: "Heidegger somente se ocupou da problemática da hermenêutica histórica [...] para a partir daí desenvolver a pré-estrutura do compreender, com intenção ontológica. Nós seguimos, no sentido inverso, os passos da questão de como a hermenêutica [...] pode tornar-se capaz de fazer justiça à historicidade de compreender" (Gadamer, 1972, p. 250).

Portanto, na II Parte, na passagem da *primeira seção* em que fala da superação da teoria do conhecimento pela fenomenologia, para a *segunda seção* em que lança sua teoria da experiência hermenêutica e põe a historicidade do compreender como princípio hermenêutico, Gadamer remete a fundação de sua hermenêutica filosófica a *Ser e tempo* de Heidegger.

É difícil não reconhecer aqui o locus da matriz paradigmática em que se funda o caráter filosófico da hermenêutica de Gadamer sob o ponto de vista teórico.

Por isso passamos a examinar o que acontece nessa passagem:

I – Por uma contextualização histórica do conceito de *faticidade*;

II – Apresentação do conceito de *faticidade* em *Ser e tempo*;

- III – A apresentação do *lugar fundador* da hermenêutica filosófica;
- IV – A interpretação destas passagens para medir seu alcance;
- V – A avaliação das implicações descobertas, para determinar a *hermenêutica filosófica como filosofia*.

I

"Filosofia hermenêutica" representa, no século 20, uma expressão nova e sua origem se deve a uma espécie de eclipse. Ela substituiu a expressão "hermenêutica da faticidade" que está ligada com as expressões "ontologia e hermenêutica" introduzidas no início dos anos 20, na Alemanha, por Heidegger.

"Hermenêutica" era uma expressão pouco usual na filosofia do século 19. Os juristas, os teólogos, mesmo Schleiermacher e Dilthey sabem da hermenêutica apenas como disciplina auxiliar: da dialética, no primeiro e da psicologia, no segundo.

Quando Heidegger apresentou ontologia como "hermenêutica da faticidade", em 1923, ele restringia o conceito ontologia com dois termos cuja proximidade nunca fora afirmada.

Antes da aproximação desses dois termos, hermenêutica nunca fora aplicada a uma realidade, a um universo objetivo e muito menos a um universo da filosofia. Hermenêutica vinha ligada a diversas disciplinas, a áreas da interpretação dos textos da tradição. Neste contexto, hermenêutica "era a doutrina da compreensão e a arte da interpretação do assim compreendido" (Gadamer, 1989, p. 62).

Mas o que é "hermenêutica da faticidade"? Gadamer mostra como Heidegger lidava, na época, com essa expressão. Ele a explicitava no contexto de duas questões. De um lado, o relativismo da Escola Histórica, com Dilthey e seus seguidores. Com a idéia da consciência histórica, passava e se exigia uma nova consciência de método. Como era possível a pretensão de validade da verdade diante do fato da consciência histórica? Colocava-se o problema do relativismo histórico diante do qual se tinha que tomar posição. A outra questão era de como fugir do relativismo. Para isso se recorria a um pensamento da ordem que situava o conhecimento temporal no eterno. Dessa maneira, se opunha ao relativismo, um pensamento que procurava ser sistemático – e que integrava o pensamento da história da filosofia numa unidade (Gadamer, 1989, p. 62).

Em ambas as questões, a solução não alcança o essencial da filosofia. Era, por isso, necessário, segundo Heidegger, enraizar a interrogação filosófica no *Dasein* humano fático.

Faticidade quer, portanto, dizer, na época (1923) em que o filósofo cunhou a expressão "hermenêutica da faticidade", o *Dasein* do homem. *Ontologia como hermenêutica da faticidade*, era, então, uma expressão ou título que anunciava duas coisas: de um lado, aparecia *um novo lugar* para a reflexão filosófica na história da filosofia. Mas, de outro lado, esse novo lugar somente se poderia estabelecer mediante uma mudança na concepção da ontologia, ou fixando um novo obje-

to para ela. Mas como "hermenêutica da faticidade" a ontologia passaria a ter novo sentido.

Ontologia e hermenêutica eram aproximados, pela primeira vez: o resultado era uma profunda mudança no sentido dos dois termos no objeto a que iriam se referir. E, por sua vez, isso era consequência do *objeto* de que a *ontologia*, determinada e limitada pela *hermenêutica*, iria tratar: a *faticidade*. Com a expressão ontologia: hermenêutica da faticidade, Heidegger daria início a uma tarefa que seria enfrentada em *Ser e tempo* como *ontologia fundamental* (ou *como analítica existencial*) e que significaria uma mudança na concepção de fenomenologia de Husserl, com a introdução da *fenomenologia hermenêutica*.

Assim, Heidegger estava tomando posição diante da história da filosofia, mudando o conceito de *ontologia*, o conceito de *hermenêutica* e o conceito de *fenomenologia*, pela introdução de um novo campo de análise filosófica, a *faticidade*.

Em 1923, Heidegger fala dos quatro conceitos que estão em jogo em sua análise. Da ontologia afirma: "No uso lingüístico moderno ontologia significa algo assim como teoria do objeto e, a saber, primeiramente formal; ela coincide, sob esse aspecto, com a velha ontologia ("metafísica")" (Heidegger, 1988, p. 2).

"Aqui os termos 'ontologia' e 'ontológico' são usados apenas na chamada acepção vazia como indicação descomprometida. Querem dizer: um perguntar e determinar dirigidos para o ser enquanto tal; de que ser se trata e como, fica inteiramente indeterminado" (Heidegger, 1988, p. 2).

Em seguida, o filósofo afirma que "a moderna ontologia não permanece, entretanto, disciplina isolada, mas se situa numa específica articulação com aquilo que é entendido por fenomenologia no sentido estrito. *Um conceito apropriado à pesquisa somente cresceu na fenomenologia*". Mas, depois de falar das ontologias regionais e da concepção husserliana de fenomenologia, ele reconhece que a ontologia foi elevada por ela ao "adequado nível de problematização", criticando, no entanto, seu caráter objetificador, concluindo que ela não se importa justamente "com o ser como tal, isto é, o que é livre de objeto". E telegraficamente acrescenta: "Fenomenologia, no sentido estrito, (é) fenomenologia da constituição. Fenomenologia no sentido mais amplo inclui junto ontologia" (Heidegger, 1988, p. 2).

Continuando sua exposição, o filósofo fala dessa *ontologia ligada à fenomenologia*: "Mas, em tal ontologia, não é levantada, de modo algum, a questão de que campo ontológico deve ser extraído o sentido de ser decisivo e que conduz toda a problemática. Essa questão lhe permanece desconhecida e com isso lhe permanece também fechada mesmo sua própria derivação da gênese do sentido" (Heidegger, 1988, p. 2).

Criticando "a básica *insuficiência da ontologia* tradicional e da atual", Heidegger acentua dois aspectos: de um lado, a condição de ser objeto, a ciência da natureza e da cultura, o mundo, não são postos a partir do *Dasein* e de suas possibilidades. E, de outro lado, como consequência, "a ontologia se barra o acesso ao ente decisivo em meio à problemática filosófica: ao *Dasein*, a partir do qual e para o qual a filosofia é" (Heidegger, 1988, p. 3).

Faticidade é o segundo termo a ser introduzido no seu uso e, por certo, o mais importante. Ele sintetiza aquilo que é visado pela ontologia de cuja delimitação se falou até agora. Trata o ser daquele ente que Heidegger privilegia e ao qual dá um lugar especial em meio aos entes. O filósofo introduz, deste modo, um terceiro nível, ao lado dos dois níveis de que fala Aristóteles: *o ente enquanto ente e o ser do ente*, o nível do ente que somos nós, o *Dasein*.

"Faticidade é a denominação para o caráter ontológico do nosso, do próprio *Dasein*" (Heidegger, 1988, p. 7). *Fático* significa então aquilo que articulado como *Dasein*, que é estruturado desde ele mesmo, sobre um caráter ontológico, assim constituído, e, então, dessa maneira, 'é'. "Tome-se 'vida' como um modo de 'ser', então 'vida fática' significa: nosso próprio *Dasein* enquanto 'ai', em alguma expressão ontológica de seu caráter de ser" (Heidegger, 1988, p. 7).

Hermenêutica é usada, diz Heidegger, não no sentido moderno, nem como doutrina da interpretação. "O termo denomina, na ligação com seu significado originário: uma determinada unidade de realização do *hermeneuein* (do participar a alguém), quer dizer, a explicitação (interpretação E.S.) da faticidade que traz ao encontro, à vista, ao captar e ao conceito" (Heidegger, 1988, p. 14).

E depois de dizer que "na hermenêutica se forma para o *Dasein* uma possibilidade de se tornar compreendente para si e ser assim", o filósofo junta as expressões *hermenêutica* e *faticidade* numa recíproca implicação. "A relação entre hermenêutica e faticidade não é aquela da captação do objeto e do objeto captado, ao qual aquela simplesmente se teria que adequar, mas o explicitar mesmo é um possível e privilegiado como do caráter ontológico da faticidade" (Heidegger, 1988, p. 15).

Numa passagem, páginas adiante, Heidegger define a função da hermenêutica:

"Um 'universal' da compreensão hermenêutica para além do formal não existe; e se existisse algo assim, então toda hermenêutica que se compreende a si mesma e a sua tarefa, deveria tomar distância disso e retornar para o *Dasein* fático para chamar atenção para isso. O 'formal' nunca é autônomo, mas apenas um apoio e auxílio mundano. A hermenêutica não tem a função de juntar conhecimento, mas deve visar o conhecer existencial, a saber, um ser. Ela fala desde a explicitação e por ela" (Heidegger, 1988, p. 18).

Por isso, ele pode tirar uma conclusão deveras forte: "A hermenêutica permanece desimportante enquanto não está 'ai' o estar desperto para a faticidade que ela deve temporalizar (*zeitigen*). Falar *sobre isso* é basicamente um mal-entendido dela (de si) mesma. Eu penso, de minha parte, se essa observação pessoal me é permitida, que a hermenêutica não é filosofia, mas algo bem provisório, que tem, no entanto, sua mais própria finalidade: o que importa não é libertar-se dela o mais rápido possível, mas perseverar nela possivelmente muito..."

"[...] a hermenêutica ela mesma não é filosofia, ela apenas tem a pretensão de exhibir aos filósofos de hoje, um objeto até agora caído no esquecimento, esperando por uma 'simpática atenção'." (Heidegger, 1988, p. 20).

II

As referências até agora examinadas a respeito da *ontologia como hermenêutica da faticidade* são de 1923. Provêm de um curso do mesmo nome dado por Heidegger em Marburgo para o grupo de alunos dos quais sairiam uns 15 filósofos, entre eles: Gadamer, Hannah Arendt, Horkheimer, Jonas, Löwith, Ritter, Landgrebe e muitos outros (Volpi, 1994, p. 330). O tema vinha sendo tratado desde 1919 e em 1923 já acompanhava a redação de *Ser e tempo*. Heidegger lembra isso em 1953, na conversa com um japonês aluno de um dos ouvintes da época, o Conde Kuki de Kioto: "Usei esta expressão ("hermenêutica"), quanto me lembro, primeiro numa aula posterior, no verão de 1923. Nessa época, eu iniciava as primeiras páginas relativas a *Ser e tempo*" (Heidegger, 1960, p. 95).

A questão 'hermenêutica da faticidade' tomará seu lugar definitivo na analítica existencial de *Ser e tempo*. Para seu uso convergiram primeiro negativamente, a) a crítica ao projeto da redução transcendental de Husserl; b) o diagnóstico da insuficiência ontológica dessa fenomenologia; c) e a pretensão da fundamentação última do conhecimento do autor de *Idéias*, que Heidegger recusava. E, positivamente: a) a busca de uma nova base para a questão do sentido do ser; b) a escolha do *Dasein* como nova base para a problematização da ontologia; c) o estabelecimento da *compreensão* como a originária forma de realização do *Dasein*, tendo como estrutura o ser-no-mundo como base de qualquer teoria do conhecimento; d) "antes de toda diferenciação da compreensão nas diversas direções do interesse pragmático ou teórico, compreender é o modo de ser do *Dasein*, na medida em que é poder-ser e possibilidade" (Gadamer, 1972, p. 245) e a faticidade faz parte da tríplice estrutura do cuidado já-ser-em (faticidade), ser-adiante-de-se-mesmo (existência), junto das coisas (decaída), cujo elemento constituinte é a temporalidade.

Em *Ser e tempo*, podemos acentuar as seguintes questões com relação à faticidade:

1. "O caráter de realidade do fato *Dasein*, como cada *Dasein* enquanto se apresenta em seu modo, único, denominamos sua *faticidade*" (Heidegger, 1977, p. 56).

2. "*Faticidade não é o caráter de realidade do factum brutum de algo simplesmente existente, mas um caráter ontológico do Dasein assumido na existência ainda que primeiramente imposto*" (Heidegger, 1977, p. 135).

3. "Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser do *Dasein* mesmo, mas de tal modo que esse ser abre em si mesmo o em que (*Woran*), do ser consigo mesmo" (Heidegger, 1977, p. 144).

4. "O caráter de estar-jogado (*Geworfenheit*) não apenas não é uma 'coisa pronta', mas também não um fato encerrado. Faz parte da faticidade, que *Dasein* enquanto (*solange*) é o que é, permanece no estar-jogado (*Wurf*) e é levado pelo redemoinho 'para dentro da inautenticidade do *a gente (Man)*'. O caráter-de-estar-jogado, no qual se pode ver fenomenalmente a faticidade, faz parte do *Dasein*, ao

qual em seu ser importa ele mesmo. *Dasein*, existe faticamente" (Heidegger, 1977, p. 179).

5. "Os caracteres ontológicos fundamentais deste ente (*Dasein* E.S.) são existencialidade, faticidade e decaída. Essas determinações existenciais não fazem parte como pedaços de um composto, do qual até pudesse faltar um, mas neles se tece uma unidade originária que constitui a totalidade procurada do todo estrutural. Na unidade das referidas determinações ontológicas do *Dasein*, torna-se concebível seu ser como do tal ponto de vista ontológico" (Heidegger, 1977, p. 191).

6. "Existir é sempre fático. Existencialidade é essencialmente determinado através da faticidade (Heidegger, 1977, p. 192).

7. "*A temporalidade se temporaliza toda em cada êxtase, o que quer dizer na estática unidade de cada tempo – realização plena da temporalidade, funda-se a totalidade do todo-estrutural de existência, faticidade, e decaída. Isto é a unidade da estrutura do cuidado*" (Heidegger, 1977, p. 350).

8. "Existência, faticidade, decaída caracterizam o ser para o fim e são, desse modo, constitutivos para o conceito existencial de morte. O morrer se funda na perspectiva de sua possibilidade ontológica, no cuidado" (Heidegger, 1977, p. 252).

9. "Historicidade enquanto constituição ontológica da existência é 'no fundo' temporalidade" [...] "Se a analítica existencial quer tornar transparente ontologicamente o *Dasein* justamente em sua faticidade, então deve ser devolvido também expressamente o direito à interpretação fática ôntico-temporal da história" (Heidegger, 1977, p. 404).

Das passagens apenas lidas podemos tirar algumas conclusões importantes sobre o papel que exerce o conceito de faticidade na obra principal de Heidegger. Desde os estudos iniciais do começo dos anos 20, até *Ser e tempo*, houve uma melhor delimitação do conceito, mas também se pode observar uma redução de sua importância, mediante a incorporação na tríplice estrutura do *Dasein* como ser-no-mundo e compreensão, como cuidado, como temporalidade e como historicidade.

Mas a articulação com existência e decaída, manteve uma função, ainda co-originária, da faticidade, que lhe garante sua especificidade. Em todo caso, o que diminui é a ligação da faticidade com a hermenêutica e a ontologia, porque também elas passam a receber uma determinação do todo da análise existencial.

A questão central que nos fica é a que se volta para a legitimidade da constituição de uma hermenêutica filosófica, a partir da faticidade destacada sobre o todo das estruturas da existência.

A obra de Gadamer não pode ser julgada, no todo, a partir das questões que tal problema irá suscitar. Mas certamente nos permite compreender melhor a gênese da hermenêutica filosófica em *Verdade e Método*, seus limites e seu alcance, mas, sobretudo, a avaliação de seu lugar na filosofia ou até como filosofia capaz de sustentar seu estatuto (ou reconhecer sua vocação efêmera) como legitimamente filosófica.

Como veremos adiante, Gadamer irá articular o conceito de faticidade do primeiro Heidegger – o jovem Heidegger como gosta de dizer – aquele filósofo carismático sobre o qual tanto escreveu, com o segundo, o pensador da viravolta (Kehre), da história do ser. Sobre essa fusão é que se construiu a hermenêutica filosófica e na possibilidade dela a empresa de Gadamer se sustenta ou cai.

III

Neste terceiro passo, apresentaremos passagens em que Gadamer liga sua hermenêutica filosófica a Heidegger e onde, ainda que este permaneça referência, o autor se distancia dele. Disso resultará material para julgar as bases do projeto de Gadamer como filosofia, particularmente quando se serve de conceitos fundamentais de Heidegger, isolados do contexto original, sem a *mens auctoris* ou ampliando livremente os conceitos para seu interesse específico. Diante das questões sobre a metodologia filosófica, Gadamer explica.

"Gostaria de denominá-lo o problema da imanência fenomenológica. É verdade, meu livro situa-se em chão fenomenológico. Talvez soe paradoxal que justamente esteja na base do desenvolvimento do problema hermenêutico universal que eu empreendo, a crítica heideggeriana da postura transcendental e seu pensamento da 'viravolta' (Kehre). Penso, no entanto, que também pode ser aplicado o princípio do mostrar fenomenológico, a esta mudança (virada) de Heidegger que propriamente liberta o problema fenomenológico para si mesmo. Por isso mantive o conceito 'hermenêutica' do jovem Heidegger, mas não no sentido de uma doutrina de método, mas como uma teoria da experiência real que é o próprio pensamento" (Gadamer, 1972, p. XXIV).

"De que o livre relacionar-se com seu ser não consegue chegar atrás da faticidade desse ser, nisso reside a *pointe* da hermenêutica da faticidade e sua oposição à investigação da constituição transcendental da fenomenologia de Husserl. Indepassável já reside antes do *Dasein*, aquilo que possibilita e limita seu projetar. Essa estrutura existencial do *Dasein* deve também encontrar seu desenvolvimento na compreensão da tradição histórica e assim, seguimos, primeiramente Heidegger" (Gadamer, 1972, p. 250).

"Heidegger somente se ocupou da problemática da hermenêutica histórica e da crítica histórica, para, a partir, daí desenvolver, com intenção ontológica, a pré-estrutura do compreender. Nós *seguimos*, no sentido inverso, os passos da questão de como a hermenêutica, uma vez libertada dos freios ontológicos do conceito de objetividade da ciência, pode tornar-se capaz de fazer justiça à historicidade do compreender" (Gadamer, 1972, p. 250).

Essas citações, acrescidas de mais algumas passagens de *Verdade e método*, servirão de base para, a partir das análises contextualizadas feitas até agora, apontar o movimento inaugurador da hermenêutica filosófica. Dessa análise deverá resultar o problema de raiz do projeto gadameriano. Então se mostrará uma fragilidade que nos permite perguntar: a hermenêutica filosófica é ela filosofia?

IV

Examinemos em detalhe o que lemos e que é de central interesse para julgar a legitimidade de Gadamer ter partido para o desenvolvimento de seu livro, da idéia de *faticidade* e da história do ser da viravolta. Disso também podem decorrer critérios para julgar a relação da hermenêutica com a filosofia e como filosofia.

De nossa problematização podem seguir-se certas conseqüências:

- a) A hermenêutica não se situa no mesmo nível da analítica existencial.
- b) Será que esse deslocamento de nível ainda permitirá o que Gadamer designa de pretensão de universalidade da hermenêutica?
- c) Que estatuto se reserva então para a hermenêutica como hermenêutica filosófica?
- d) Então se poderá julgar se a hermenêutica é filosófica, já que se movimenta num nível simplesmente ôntico.

Como vimos Gadamer fala de um vínculo com a obra de Heidegger sob três aspectos:

1. Gadamer desenvolve o problema hermenêutico universal, de um lado, seguindo "a crítica que Heidegger faz à filosofia transcendental" e de, outro lado, assumindo "seu pensamento da viravolta" (*Kehre*). Ele recorre ao conceito de "hermenêutica do jovem Heidegger, de 1923, que examinamos no começo e do qual o filósofo justamente diz: "*a hermenêutica não é filosofia*" e "*a hermenêutica ela mesma não é filosofia*" (vide supra). Aplica a fenomenologia (hermenêutica), então, ao pensamento da viravolta. Quando, a seguir, o filósofo denomina seu método filosófico de "imanência fenomenológica" e diz que ele é "uma teoria da experiência real que é própria do pensamento", ele realiza uma operação não justificada que será a base de seu livro *Verdade e método*. É verdade que ele denomina essa operação de "paradoxal", sabendo que segue um caminho não experimentado e que talvez não seja legítimo para quem parte da obra de Heidegger (Gadamer, 1972, p. XXIV).

2. Num segundo aspecto, Gadamer reconhece a investigação que visa a buscar a matriz de sua hermenêutica, como inversa ao interesse de Heidegger. A problemática da hermenêutica é abordada "*com intenção ontológica, a pré-estrutura do compreender*, na expressão de Gadamer. Então ele conclui: "liberta dos freios ontológicos de objetividade da ciência... ela pode fazer justiça à historicidade do compreender" (Gadamer, 1972, p. 250).

Gadamer substitui a ontologia da *pré-estrutura do compreender*, numa "*direção inversa*" da hermenêutica de Heidegger, pela "*historicidade do compreender*" (Gadamer, 1972, p. 250).

Temos, portanto, pela frente uma dupla confissão de distanciamento de aspectos centrais da filosofia de Heidegger.

Mas pouco antes, até na mesma página, Gadamer dissera "*assim seguimos primeiramente Heidegger*". A que se refere esse "*assim*" e "*primeiramente*"?

3. Gadamer segue Heidegger porque lhe parece mais sensato substituir a investigação transcendental de Husserl pela hermenêutica da *faticidade*, onde se

afirma a indepassibilidade de todo o livre relacionar-se com seu ser, isto é, da *reflexão*, podemos nós acrescentar.

A faticidade "*como estrutura existencial do Dasein*", raciocina Gadamer, "*deve encontrar sua marca na compreensão da tradição histórica...*" (Gadamer, 1972, p. 250). Gadamer transfere a indepassibilidade da "faticidade" para a "compreensão da tradição histórica". Esse passo do filósofo representa uma operação epistêmica de profundo alcance e é a partir dele que surge a hermenêutica filosófica. Mas é esse passo legítimo? Do ponto de vista do conhecimento não se realiza aí um procedimento que representa uma falácia?

A faticidade é objeto de análise de uma estrutura diferente da estrutura da compreensão. Mas Gadamer encerra a afirmação com "*assim seguimos, primeiramente, Heidegger*".

Logo adiante, essa passagem é reforçada por outra afirmação em que Gadamer diz que Heidegger somente se interessa pela hermenêutica com "intenção ontológica", a saber, "a pré-estrutura do compreender". E acrescenta: "Nós seguimos *no sentido inverso*, os passos da questão de como a hermenêutica [...] pode tornar-se capaz de fazer justiça à historicidade do compreender" (Gadamer, 1972, p. 250).

Em Heidegger, a hermenêutica possui uma intenção meramente adjetiva, isto é, explicita a faticidade como elemento constitutivo do *Dasein* em que ele já sempre se compreende e compreende o ser, fazendo parte da *ontologia fundamental*. A fenomenologia é hermenêutica em Heidegger, no sentido de que trata de um compreender prévio do modo de ser do *Dasein*. Ela mesma não tem autonomia como uma área do conhecimento. Ela especifica um procedimento – a fenomenologia – que se dirige a uma estrutura ontológica que deve ser mostrada.

Por isso pode-se falar até em filosofia hermenêutica, em Heidegger, mas esse adjetivo pode ser trocado por vários outros, ou a própria expressão pode desaparecer.

Mas a hermenêutica de Gadamer, metamorfoseada pela operação de libertação da "intenção ontológica", passa a tornar-se substantiva e se assume como uma área do conhecimento, área que se diz filosófica, na expressão "hermenêutica filosófica", e é constituída pela *experiência hermenêutica do sentido*.

Então a expressão: "Seguimos primeiramente Heidegger" passa a ter características duvidosas no que se refere a esse seguir.

Seguimos: tomamos por ponto de partida;

Seguimos: levamos adiante o que não estava explicitado;

Seguimos: transferimos um conceito heideggeriano para um novo campo de investigação.

Mas uma vez, mudado o campo e o nível de abordagem do que está sendo tratado, o que permanece de conceitos gerados em outro campo e outro nível?

O problema que temos pela frente, quando falamos de filosofia e hermenêutica, é a questão do conhecimento. A filosofia é uma grande disciplina que trata do conhecimento, explicitamente ou de temas que supõe esta questão estabelecida.

Quando falamos em competência no conhecimento, falamos em um contexto em que alguém sabe que conhece e pretende poder expor para outrem o que conhece. O conhecimento possui uma relação com quem conhece. É por isso que a determinação auto-relacional da pretensão de validade do saber é a diretiva imanente do saber que é saber do conhecimento" (Flach, 1994, p. 40). Conhecimento é, então, reflexão, saber reflexivo. Isto é a relação consigo mesmo do conhecimento contido no conceito de reflexão. Com a reflexão no modo clássico de pensar, liga-se o conceito de consciência e junto é visto o conceito de auto-reflexão.

Husserl procurou fundamentar a reflexão natural da vida natural da consciência sobre uma vida pura da consciência. O filósofo queria fundar a validade do conhecimento a partir da redução transcendental. Com isso ele queria determinar a vida produtora da consciência na reflexão.

Uma vez mostrado como a vida da consciência é produtiva, ela é experimentada a partir dos fenômenos, no modo próprio da intuição e então descrita eideticamente em concordância com essa experiência. Husserl acreditava ter superado falhas da concepção clássica da reflexão de validade. Então não era mais necessário, para o filósofo, o conjunto de análises clássicas da teoria do conhecimento.

Heidegger substituiu elementos centrais da reflexão de Husserl articulados com os conceitos clássicos da reflexão. Volta-se com a própria fenomenologia para a hermenêutica da faticidade e dá origem a uma filosofia hermenêutica. Assim, Heidegger substituiu a reflexão pela interpretação do sentido do ser do *Dasein*. Em lugar da questão da validade, é posta a pergunta pelo ser, pelo sentido do ser. A elevação da hermenêutica a uma doutrina filosófica fundamental levou discípulos para além das idéias de Heidegger. Entre eles se situa Gadamer.

Enquanto em Heidegger, o peso da questão ontológica pelo sentido do ser ainda está inteiramente em sua componente transcendental, nos seus epígonos, o peso da questão se desloca para o lado de sua componente hermenêutica (Flach, 1994, p. 44).

O tema da reflexão é transformado em compreensão na linguagem e nada mais tem a ver com o lado transcendental – do qual Gadamer explicitamente se afasta – e a linguagem torna-se então o horizonte universal e o meio (*medium*) da compreensão e da própria comunicação. Assim o conceito de reflexão é "deslocado" do ambiente da consciência no sentido clássico. Não se vê mais na reflexão a compreensão do saber sobre si mesmo, a compreensão do saber consigo mesmo" (Flach, 1994, p. 45). Gadamer diz que a linguagem envolve todo o sabido e todo o saber como o verdadeiro centro (*Mitte*) do ser humano" (Gadamer, 1972, p. 100).

Werner Flach tira a conclusão: "Só podemos considerar esta concepção de reflexão como uma concepção que falha o método da teoria do conhecimento e

rebaixa a esta a hermenêutica" (Flach, 1994, p. 45). A partir dessas afirmações determinaremos melhor o que a análise visa.

Apelamos a essas referências sobre teoria do conhecimento para abordarmos como conclusão uma questão tabu na avaliação de *Ser e tempo*, e que geralmente é deixada de lado. Trata-se da evidência de que essa obra de Heidegger é uma obra que busca solucionar a questão do conhecimento. Aliás, se ela continua a tradição da fenomenologia, ela deve visar o problema do conhecimento. Já em suas *Investigações lógicas*, Husserl põe como subtítulo do segundo volume, *Investigação sobre fenomenologia e teoria do conhecimento* (Husserl, 1968).

As divergências entre Husserl e Heidegger não são com relação ao objetivo primeiro da fenomenologia, mas se dão no que respeita ao modelo de fundamentação do conhecimento. Husserl fugia do psicologismo e da ontologia, com a fenomenologia transcendental, para fundamentar o conhecimento. Heidegger vê o *a priori* do conhecimento na ontologia como hermenêutica da faticidade, como analítica existencial. Ele não temia nem a ontologia nem a antropologia (psicologia [sic], bem entendido) para dar conta da estrutura *a priori* do sentido, o *Dasein* como ser-no-mundo, como pressuposto de qualquer teoria do conhecimento (Heidegger, 1975).

Gadamer, quando escolhe a linguagem como horizonte e faz da faticidade o elemento gerador da historicidade do sentido, não tem mais em mira o que a fenomenologia pretendia, isto é, uma base para a pretensão de validade do conhecimento. A hermenêutica filosófica não possui mais a intenção que a filosofia como ontologia (hermenêutica da faticidade) fundamental (analítica existencial) apresenta como finalidade. Ela pretende apenas delimitar uma verdade de caráter muito particular na arte, na história e na linguagem e que corresponde ao campo da experiência hermenêutica do sentido. Não há mais vestígios das intenções radicais de Heidegger, quando pretende resolver o problema do conhecimento, certamente não mais pela justificação da pretensão de validade, mas pela descrição (por um ver) de estruturas *a priori*, transcendentais. É por isso que ele renuncia, no seu conceito fundamental de autocompreensão, aos elementos transcendentais da fenomenologia em seu sentido original, a que se aferram, cada um a seu modo, tanto Husserl quanto Heidegger.

Gadamer afirma que:

"Sob este aspecto também nos ligamos ao sentido transcendental da postura de investigação heideggeriana. Através da interpretação transcendental da compreensão de Heidegger, o problema da hermenêutica adquire um contorno universal, até mesmo o acréscimo de uma nova dimensão" (Gadamer, 1972, p. 249).

Mas, já no prefácio à segunda edição de *Verdade e método*, ele havia mostrado o caráter paradoxal de sua postura diante de questão transcendental em Heidegger. "Talvez soe paradoxal que justamente esteja na base do desenvolvimento do problema hermenêutico universal que eu empreendo, a crítica heideggeriana da postura transcendental e seu pensamento da 'viravolta' (o segundo Heidegger, E.S.) (Gadamer, 1972, p. XXIV). O filósofo quer dizer que a questão da hermenêu-

tica não apenas aparece como tema do primeiro Heidegger, como já vimos, mas se constitui para Gadamer a partir da categoria da *faticidade* que é central em *Ser e tempo*, onde o procedimento transcendental transformado pela análise existencial é incorporado. Diz Heidegger: "Toda abertura de ser enquanto abertura do *transcendens* é conhecimento transcendental. *Verdade fenomenológica (abertura do ser) é veritas transcendentalis*" (Heidegger, 1997, p. 38). É a esse "sentido transcendental" que Gadamer declara se ligar e é daí que lhe vem a categoria da *faticidade*.

No entanto, "o problema hermenêutico universal" tem por base a crítica heideggeriana do transcendental na viravolta e a introdução da história do ser. O *paradoxal* de que Gadamer fala e sua busca de bases para a hermenêutica filosófica na obra de Heidegger é mais do que *estranho*, pois Gadamer revela um comportamento injustificável na fundamentação da hermenêutica filosófica. Seu nascimento, suas bases trazem elementos contraditórios. É por isso que ela oscila entre uma espécie de *teoria da experiência hermenêutica do sentido* e um conhecimento que não se quer condição de possibilidade de conhecimento em geral, e seria só, nesse caso, ligada ao problema filosófico do conhecimento.

Mas o filósofo se desculpa pelo paradoxo da hibridez da base de sua hermenêutica universal com a seguinte afirmação: "Penso, no entanto, que também pode ser aplicado o princípio do mostrar fenomenológico a essa mudança – virada (Kehre) – de Heidegger – que libera propriamente o problema fenomenológico para si mesmo" (Gadamer, 1972, p. XXIX). O filósofo, portanto, supõe que os resultados do método fenomenológico-hermenêutico, a *faticidade*, por exemplo, possam aplicar-se à crítica da metafísica como história do encobrimento do ser, à história do ser do segundo Heidegger. É assim que ele conclui: "Por isso, mantive o conceito 'hermenêutica' do jovem Heidegger" (Gadamer, 1972, p. XXIV).

Não vamos explorar mais a fundo a delicada questão do estatuto teórico fundador da hermenêutica que aqui levantamos como um problema sério na fixação da legitimação da hermenêutica como filosófica.

Por mais aspectos da história da filosofia e textos dos filósofos que Gadamer utilize em *Verdade e método*, com sua imensa erudição, seu ponto de partida e sua base em Heidegger trazem o problema que mostramos e, que pode ser fatal para a *hermenêutica universal* como filosofia. Mas com isso não deixamos de afirmar que o filósofo quer fundá-la na analítica existencial (H.I) e na história do ser da viravolta (H II).

Referências bibliográficas

FLACH, M. (1994). *Erkenntniskritik, Logik, Methodologie – Grundzüge der Erkenntnislehre*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

GADAMER, H.-G. (1972). *Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: I.C.B. (Paul Siebeck).

———. (1995). *Hermeneutik im Rückblick*. G.W., Bd. 10, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

HEIDEGGER, M. (1962). *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Günther Neske.

- . (1975). *Grundprobleme der Phänomenologie*. GA, v. 24, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- . (1988). *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. GA, Band 63. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- . (1977). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- HUSSERL, E. (1968) *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, I. Teil, Tübingen: Max Niemeyer Verlag / fünfte Auflage.
- . (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. 1. Halbband. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- VOLPI, F. (1994). La existencia como praxis. Las raíces aristotélicas de la terminología de *Ser e tiempo*. In: *Hermeneutica y racionalidad*, Ed. Gianni Vattimo, Barcelona: Grupo Editorial Norma.